

## ***THE INSURGENCY. A STUDY IN TEXTUAL SEMIOTICS***

**Luminița Chiorean, Assoc. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureș**

*Abstract: The essay The Insurgency. A Study of Textual Semiotics sets the theoretical framework of a social semiotics based on decoding the social-cultural persuasive signs. The samples (the texts) that we aim to analyze, representing different types of discourse (literary – biblical, poetical) set forward a semiotics of passions, from love to ardor, obsession, insurgency and hate.*

*The insurgence is one man's essential dimensions. It is our historical reality, in which we have to discover our values and acknowledge them.*

*In the process of decoding the poetical messages of the studied texts, seen as reference discursive sequences, we have taken into account the metal reality of the text (the cultural variable) and the event reality of social practices manifested through the lyrical identities in which a reader may find or recognize himself. We have considered love based on principles (agape) as reference in the semio-stylistic analysis of the insurgence, taking into account texts containing simulacra developed in a biblical space-time frame (David's psalms), and in a lay one (Arghezi's psalms), with interferences of sacred and profane. We thus bring into discussion passionate simulacra as existential models, either dedicated to faith, or ambiguously manifested between faith and doubt.*

*Our goal is the configuration of a Romanian identity discourse.*

*Keywords: textual semiotics; textual meaning; inferential pragmatism; discourse (the discourse of insurgency); subversive strategies; biblical psalm; Arghezi's psalm.*

**1. REVOLTA. Sens și semnificație: diagnoză și profil.** Sfidarea și nesăbuița sunt elementele-cheie ale revoltei: dacă prima o provoacă, prin evidența contrariilor, cealaltă accentuează îndoiala, astfel încât eșuează negocierea valorilor sau/ și verificarea, (in)validarea virtuților. Fiind o sumă de atitudini, pretenții și cuceriri, revolta confirmă orgoliul ca om și epocă istorică, configurându-se orgoliul uman, respectiv cel al unei colectivități. Absurdul și nihilismul reprezintă ideologia revoltei. Revoltatul trăiește acut frustrări ce culminează cu sentimentul absurdului, situându-se între păcat sau virtute și întâmplare sau capriciu. Nihilismul absolut legitimează crima logică (legitimă): una din finalitățile revoltei e sinuciderea.

Revolta<sup>1</sup> cunoaște două fețe total diferite: una ar consta în renunțare, lipsă(-uri), tăcere, „ciudata asceză a revoltei” (Camus), iar cealaltă se referă la îndoială, nesăbuiță. Varianta a absurdului și nihilismului, îndoiala „metodică” duce la pieire, autosăvârșire, mutilare, stări extreme: crimă ori suicid (spiritual, fizic).<sup>2</sup> Rosturile revoltei ar fi distrugerea ori justificarea crimei universale, principiul unei vinovății rezonabile.

Psihologia revoltei trimite spre refuzul de a se supune, spre protest, răzvrătire. Închiderea în sine, introspecția configurează atitudinea și comportamentul revoltatului. E

<sup>1</sup> **DEX** Revolta: sentiment de **mânie** provocat de o nedreptate sau de o acțiune nedemnă; indignare; răzvrătire; rebeliune.

<sup>2</sup> Albert Camus, *Fața și reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara*, traducere de Irina Mavrodin, Mihaela Simion, Modest Morariu, Ed. RAO, București, 2000, p. 225.

conduita celui ce-și face o autoevaluare a posibilităților și aptitudinilor, prin acceptul mărturiilor ce validează propriile vicii, în vederea construirii unei imagini de sine.

Revoltatul este „un om care spune nu.” Refuzul nu e totuna cu renunțarea, ci impunerea unei frontiere, a unor limite care funcționează cu avizul sentimentului personal al dreptății. Revoltatul confirmă autoritatea în materia dreptății: „există lucruri pentru care merită să lupți...”, „doar așa trebuie evolueze lucrurile...” Așadar, prin limită sau frontieră, revoltatul susține și apără ceea ce consideră el valoare umană, tot ceea ce se raportează la sine ca om liber. Revoltatul nu favorizează oprimarea: el este un apărător al propriei dreptăți, de cele mai multe ori, visând la ea. Într-un fel revoltatul e un idealist. Refuzul revoltatului nu înseamnă renunțare. În starea lui de adeziune totală și instantanee la o parte din el însuși, revoltatul îl respinge pe celălalt dintr-o posibilă ecuație vizând comuniunea, solidaritatea, fiindcă celălalt e etichetat ca intrus. O virtute cu care se poate mândri revoltatul constă în perseverența cu care-și apără judecățile de valoare. În acțiunea sa de transformare a evidenței, revoltatul oscilează de la strigăt la tăcere spre o nouă răbufnire asociată cu o culminație a disperării, când judecă și dorește totul, în general, dar nimic, în particular.

Reținem că „nu orice valoare antrenează o revoltă, dar orice mișcare de revoltă invocă tacit o valoare.”<sup>3</sup> Mișcarea de revoltă confirmă că în om există ceva cu care el se poate identifica. Revolta-i oferă revelația ineditului pe care-l tănuiește în sine și pentru care reclamă respect celorlalți. De fapt, cu aceștia intră el în conflict. De aceea merită să persevereze și să impună punctele de vedere care l-ar situa deasupra înțelegerii lucrurilor cotidiene. Căci acea parte din el care-l reprezintă și cu care se identifică reprezintă bunul „suprem” pe care-l vrea recunoscut, fără echivoc, în persoana sa. Doar că trebuie să lucreze la răbdarea a cărei energie e la limite, în cazul revoltatului. Nădăjduiește că va reuși, odată ce elimină compromisul: odată „înscris” în revoltă, el vrea totul sau nimic. Punând totul în joc, revoltatul nu protejează nimic.

În cazul în care s-ar afla la limita limitelor de el însuși stabilite, pierzându-și libertatea de acțiune, cu demnitate, revoltatul ar consimți înfrângerea, posibil și cea de pe urmă: moartea spirituală sau fizică.

În esența ei, revolta nu e mișcare egoistă; poate avea însă determinații egoiste, odată ce revoltatul pretinde respect pentru el însuși prin raportare la comunitatea în care se identifică. Revolta apare la oprimat sau la vederea spectacolului oprimării celui alt, victimă cu care revoltatul se identifică. Trecând în ceilalți, solidaritatea umană este metafizică. Există așadar identificări de destine și judecăți preconcepute.

Pe lângă sensul pozitiv, și anume acela prin care se presupune trecerea de la starea de fapt la starea de drept, de la dorit la dezirabil, că se referă la ceva ce depășește individul, odată ce se dorește totul sau nimic, revolta, prin prezența resentimentului, reclamă mai mult decât o revendicare. Resentimentul, remarca Albert Camus, reprezintă „autointoxicarea, secreția nefastă, într-un vas închis, a unei neputințe prelungite. (...) Invidia colorează intens resentimentul.”<sup>4</sup> Resentimentarul e un neîndreptățit, un mereu refuzat; de aceea, pentru colectivitate, rămâne un neînțeles. El se află singur în fața celorlalți. Resentimentul poate degenera în arivism sau „acreală”: fiindcă resentimentarul vrea să fie altul decât este, chiar de nu are (pre)stabilit un profil. Dacă revoltatul luptă pentru integritatea unei părți a ființei sale, încercând să impună celorlalți valoarea, resentimentarul se delectează cu durerea provocată celorlalți de vorbele sale pline de ranchiună.

<sup>3</sup> Albert Camus, op.cit., p. 224.

<sup>4</sup> Albert Camus, op. cit., p. 227.

Aparent negativă, revolta are legitimitate: relevă ceea ce trebuie apărut în om, chiar dacă rațiunile pentru care ne revoltăm se schimbă în timp. Revolta e acțiunea celui informat, conștient de drepturile sale. În fapt, se rezumă la conștiința de sine a omului de-a lungul aventurii sale. În lumea sacrului revolta e substituită mitului. „Înainte ca omul să intre în sacru, scria Camus, și pentru a intra definitiv, sau din etapa în care iese, și pentru a ieși definitiv, el este interogație și revoltă.”<sup>5</sup> *De ce*-urile vor consemna prezența revoltei. Revoltatul perseverează în revendicarea unei ordini umane în care toate răspunsurile să fie umane, adică rezonabile. Nu poți trăi în revoltă decât ducând-o până la capăt.

Conchidem prin faptul că revolta este una din dimensiunile esențiale ale omului. E realitatea noastră istorică, în care trebuie să ne descoperim valorile și să ne le recunoaștem. Asta e finalitatea revoltei: conținutul acestor valori reprezintă însăși revolta, a cărei justificare se află în solidaritatea oamenilor, în complicitate. „Mă revolt, deci existăm!” (Albert Camus)

**2. SEMIOTICA TEXTUALĂ A REVOLTEI.** Apreciem discursul literar ca produs sociocultural, păstrător al mentalităților/ epocă istorică, pe parcursul al căror lecturi, prin/ în penetrarea rolurilor tematice atribuite vocilor auctoriale/ sau personajelor, cititorul se pune de acord cu propria-i trăire, optică, viziune, corelând informațiile cu propriile inferențe: ambiții, pasiuni, preocupări, bucurii ori dezamăgiri; altfel spus, în grila lectorială a cititorului se va remarca un (arbitrar) sistem de referință axiologică.

În interpretarea noastră, am optat pentru un „*pragmatism inferențial*” (Robert B. Brandom), tip de semiotică textuală. Prin intermediul acestei semiotici, cunoașterea este abordată ca inferență. În opinia lui Andrei Marga, filosoful Robert Brandom „duce mai departe <<cotitura lingvistică a filosofiei>> mutând, la rândul său, valorile de cunoaștere din sfera trăirilor individuale în spațiul comunității comunicării mijlocite de limbă (...) Opțiunea primordială este cea a interpretării semnificației și adevărului ca rezultate ale proceselor de raționare (inferență). În abordarea raționărilor se fac trei deplasări îmbogățitoare de perspectivă: sub aspectul *filosofiei spiritului* (...), sub aspectul *semanticii* și sub aspectul *pragmaticii*(...)”<sup>6</sup>

În decodarea mesajelor poetice ale textelor, apreciate ca secvențe discursive de referință, am ținut cont de realitatea mentală a textului (variabila culturală) și de realitatea evenimentială a practicilor sociale manifestate prin identitățile lirice în care se poate regăsi și/ sau recunoaște cititorul. Această semiotică a evenimentelor, a acțiunilor am coroborat-o cu „semiotica pasiunilor”<sup>7</sup> (cf Greimas, Fontanille), fondată pe trăiri. În analiza semiostilistică a revoltei am decis ca subiect doar iubirea fundamentată pe principii – agape<sup>8</sup> -, având în vedere texte ce conțin simulacre desfășurate în timp și spațiu biblic (psalmii davidici) și laic (psalmii arghezieni), cu interferențe de sacru și profan. În acest sens, vorbim despre simulacre pasionale, parcurs al modurilor de existență fie consacrate credinței, fie ambiguu manifestate, alternând între credință și tăgadă. Subiectul pasional, în cazul nostru, psalmistul, se implică în relații tensive pentru a-și realiza visul: protectoratul divin.

**2.1. Semiostilistica psalmului davidic.** Dicționarele de teorie literară definesc psalmul în paradigme sinonimice ca fiind specie a liricii religioase care se poate încadra atât în categoria imnului (imn religios), cât și a odei. *Vechiul Testament* cuprinde 151 de psalmi biblici, 150 dintre ei sunt canonici, iar ultimul este necanonic. *Psalm* (gr. *psalmos*) se referă la fiecare dintre cânturile sacre ale poporului evreu care alcătuiesc una dintre cărțile canonice ale

<sup>5</sup> Idem, p. 230.

<sup>6</sup> Andrei Marga, *Introducere în filosofia contemporană*, Polirom, Iași. 2002.

<sup>7</sup> A.J.Greimas, J. Fontanille, *Semiotica pasiunilor*, 1977, Ed. Scripta.

<sup>8</sup> Revolta se poate raporta ca subiect și la *philia*, *storge* sau *eros*. Demersul nostru se referă doar la *agape*.

*Vechiului Testament (Psalmii lui David*<sup>9</sup>, prin care ne este adusă „teologia în starea ei de grație muzicală.”<sup>10</sup>). Păstorul David era renumit prin talentul său de a cânta la harpă. Instrumentul muzical se numea psalterion. „Este harpa a cărei cutie de rezonanță își are puterea sus, către vârf, de unde coboară cele zece coarde. Ea simbolizează cele zece porunci ale Decalogului, dar și cele cinci simțuri ale trupului îmbinate cu cele cinci ale duhului, prin care trebuie „să-L laudăm pe Domnul (Cassiodor) și împletea muzica cu rostirea poetică. Dumnezeu îl unge pe David ca rege și calif (succesor, cârmuitor) îi dă știință și înțelepciune, capacitatea de a fi judecător... îi dăruiește o psaltire și pune munții și păsările să-l preamărească”<sup>11</sup>: „(...) întru slava mea cânta-voi și-Ți voi aduce laudă./ Deșteptați-vă, voi, psaltire și alăută!”(Psalmul 107)

La creștini, psalmii sunt cântările care alcătuiesc *Psaltirea*. Psalmul înseamnă rugăciune. Până în epoca Renașterii, psalmii au fost traduși în mai multe limbi (inclusiv în versuri). Prima traducere românească în versuri a fost realizată de mitropolitul Dosoftei (1673), având ca model psaltirea poetului polon Jan Kochanowski (1577). Prin *Psaltirea pre versuri tocmită*, Dosoftei a pus temeliiile versificației în literatura noastră cultă.<sup>12</sup>

Psalmii davidici rămân în memoria colectivă ca cel mai tulburător dialog cu Dumnezeu, mărturie a omului care recunoaște ordinea divină prin asumarea și propovăduirea virtuților înscrise în legile supreme: „Fericit bărbatul carele n-a umblat în sfatul necredincioșilor/ și cu păcătoșii’n cale nu a stat/ și pe scaunul ucigașilor n-a șezut/ ci în legea Domnului îi este voia,/ în legea Lui va cugeta ziua și noaptea.” (*Psalmul 1*) – credincios, iubitor de adevăr, spirit justițiar nefiind decât valori fundamentale ale iubirii, virtuți umane asupra cărora divinitatea neobosit veghează. Prin profilul omului aflat în credință, „ale cărui fapte, toate, vor spori”, imagine a recunoașterii prezenței omului în univers, poetic redată prin comparația „pomului (..) ce roada își va da la vreme”, psalmistul pledează pentru această virtute ca un imperativ: a crede în ceva/ pe alții și a fi crezut de alții, a se încrede în propriile cugetări. A avea credință înseamnă a clădi, a construi și fortifica un corp. A (se) întrupa. În antiteză cu credința, este amintit păcatul, prin care se demolează omul: „(necredincioșii)-s ca praful ce-l spulberă vântul de pe fața pământului...” Credință vs păcat se impun ca lexeme generatoare de virtuți vs vicii, un ansamblu comportamental antagonic ce particularizează omul.

Merită reținută reacția divinității față de om ca simbol al trufiei ce însumează vicii precum: neprihana, necredința, adulterul, necinstea, viclenia, trădarea, dușmănia sau

<sup>9</sup> Psalmii davidici joacă un rol însemnat în ceremoniile religioase, atât evreiești, cât și creștine: oda sacră.

<sup>10</sup> Evreii au fost poporul cu cea mai bogată înzestrare poetică. În *Vechiul Testament*, o treime din texte sunt poetice. Titlurile sau subtitlurile unor versiuni literare, dintre care unele foarte valoroase, precum: *Psaltirea în versuri* sau *Psaltirea versificată* sunt improprii, pentru că psalmii au fost compuși de la început în versuri.

<sup>11</sup> \*\*\* DEPB - *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, coord. Martin Bocian, Ed. Enciclopedică București, 1996, p. 86.

<sup>12</sup> Alte psaltiri prezente în spațiul nostru: *Psaltirea Hurmuzachi* ce poartă numele istoricului bucovinean Eudoxiu Hurmuzachi. Nu se știe când a fost tradusă. După anumite indicii de limbă (păstrarea rotacismului, întrebuintarea unor forme gramaticale vechi) se crede a fi din a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Tot în copii ni s-a păstrat traducerea Evangheliei care a fost făcută sub aceeași influență husită. Textul acestei traduceri a suferit șlefuirii și revizuirii, trecând prin mâna diferiților copişti, până a ajuns să servească tipăriturilor lui Coresi, în Țara Românească și mai apoi la Brașov. *Psaltirea scheiană* cuprinde toți psalmii și câteva cântări religioase. Cópia este realizată după un text mai vechi, din slavonă, urmând topica limbii textului original. Felul cum e așezat verbul în propoziție, arată și o consecvență stilistică. Traducătorul a trăit textul și l-a redat din sufletul lui lăuntric. Când intim: „Domnul lumina mea și spășitorul meu, de cine mă temu?” se înțelege că smeritul părinte a căutat o formă cât mai firească pentru imnul plin de supunere față de puterea de sus. Pentru cei care nu cunosc vechea noastră limbă română, au rămas unele pasaje enigmatice din cauza slavonismelor, a sintaxei greoaie. *Psaltirea voronețeană* și-a căpătat denumirea de la mănăstirea bucovineană Voroneț, unde a fost găsită de către cunoscutul folclorist, preotul S. Fl. Marian, de la care prin D. C. Sturdza a intrat în posesiunea Academiei Române. Manuscrisul deteriorat conține o parte din psalmi, începând cu psalmul 88. *Psaltirea voronețeană* are alături și textul slav. Cartea a fost scrisă pentru cei ce doreau să învețe limba slavă. Această Psaltire a fost copiată pe la mijlocul sec. al XVI-lea, aproximativ între anii 1550-1570.

vrăjmășia, însemn al crimei. Cum sancționează Domul pe nevolnici, „făcători de rău”, netrebnici, păcătoși, perfizi? Prin mânie. Ce învățătură primim? „Mâniați-vă, dar nu păcătuiți!” (*Psalmul 4*) – mânia, iar al revoltei, este proprie omului; păcatul e prelungirea și amplificarea mâniei care duce la îmbolnăvirea trupului și a spiritului (Cf credința: Evrei, 11: 1).

Prin strigăt, uneori, sau rugăciune, deseori, adresate Domnului, psalmistul fie se revoltă împotriva celor nelegiuți, împotriva vrăjmașilor, „meșteri ai fărădelegii”, fie împotriva propriilor greșeli, abateri de la consensul suprem al valorilor umane, precum: a fi bun, credincios, iubitor de adevăr, demn, fără de prihană, drept (justițiar) și corect și iarăși cu credință și nădejde în mântuire, speranța iertării. Oarecum psalmistul recunoaște că este încercat de păcat, dar fără a cădea în capcanele întinse de vrăjmași: „căzut-au păgânii în groapa pe care-au făcut-o/(...) cunoscut e Domnul când face judecată” (*Psalmul 9*), fără a cădea în trufie.

Nădejdea în izbăvire, iertare, mântuire și-o mărturisește prin faptele bune; prin glasul revoltatului, psalmistul se dezice de viciile celor care-l înconjoară: „Judecă-mă, Doamne, că eu întru nerăutate am umblat/ (...) Și-ntru adevărul Tău am bineplăcut./ În adunarea deșertăciunii n-am șezut/ și cu cei ce calcă legea n-am intrat./ urât-am adunarea făcătorilor de rău/ și cu cei necredincioși nu voi șede...” – trecutul și-l asumă, declinând deopotrivă și promisiunea credinței de perspectivă: „Spăla-voi întru nevinovăție mâinile mele/ și voi înconjura jertfelnicul Tău, Doamne,/ ca să aud glasul laudei Tale/ și să povestesc toate minunile Tale.” (*Psalmul 25*) – se observă solicitarea certitudinii unei recunoașteri din partea divinității.

În căutarea adevărilor despre sine, surprindem la David îndoiala ce-i declanșează revolta prin care pe sine cu greu se poate ierta, fiindcă nu are la-ndemână justificarea propriilor erori. În asemenea momente, el își asumă vina colectivă: „Judecă-mă, Doamne, și fă-i pricinii mele judecată împotriva neamului lipsit de sfințenie,/ izbăvește-mă de omul nedrept și viclan (trufie).” (*Psalmul 42*)

De ce-urile interogațiilor consimt asupra stării de fapt: răzvrătirea, revolta neputinței de a descoperi în sine, la un moment dat, a ceva-ului trupesc și sufletesc ce merită recunoașterea unanimă, chiar și de către divinitate al cărei credincios este: „De ce Te-ai lepădat de mine?/ de ce umblu eu mâhnit când mă necăjește vrăjmașul meu?” Să fie o „clătinare” a credinței? Posibil, odată ce se conturează descumpănire, deznădejdea unui solitar: „De ce ești mâhnit, suflete al meu, și de ce’n adâncul meu mă tulburi?” (*Psalmul 42*) Se pare că interogația davidică este una metafizică, în consonanță cu inferența argheziană: „Tare sunt singur, Doamne, și pieziș” (*Psalm*<sup>13</sup>), care orchestrează aria solitudinii davidiene și/ sau argheziene, în fapt o solitudine a unei spiritualități ce se „clatină” în iubirea pentru Dumnezeu.

**2.2. Semiotica psalmului arghezian.** Dintotdeauna omul a avut nevoie de sprijin și pavază, recunoaștere și iubire: „Dragostea nu pierde niciodată” (I Corinteni, 13: 8). Și va manifesta, pe viitor, această meteahnă, nelăsând la schimb nimic din tot ce-ar putea însemna „iubire”. Cum este abandonat, uitat, cum crește mânia în sufletu-i fragil, tulburându-i cugetul și cugetarea, acționând mai degrabă pasional decât rațional.

Prin urmare, ne vom referi în continuare la revolta venită dinspre interogația psalmistului raportată la iubirea divină bazată pe principii– agape – la care el accede. E cazul

<sup>13</sup> Cuvinte potrivite, 1927.

celor 18 psalmi<sup>14</sup> arghezieni ce cunosc un destin contradictoriu și incomod, poetul propunând o geopoetică a odiseei lăuntrice. Aceștia li se adaugă și textul poetic „Psalmistul”.

**2.2.1. Semantica psalmului arghezian.** Psalmii arghezieni, **texte poetice de meditație**, în care se configurează dualitatea eului poetic : „Sunt în mine niște doi”, sunt **monologuri** „ale celui-care-glăsuiește-în-pustiu (...) Poetul e un emul al acelor mitic-arhaici *homines* religioși care s-au luat la hartă cu Domnul lor, l-au înfruntat, au violentat cerul, s-au luptat cu îngerul.”<sup>15</sup> Cu/ printr-o acută sensibilitate senzorială, poetul comportă o atitudine ambivalentă: el este chemat de Cer, dar neputința lui de a zbura se frânge în *lamento*, disperare. Acești doi poli sunt activați alternativ de o linie de mijloc ce joacă rolul unei permanente combustii.

Psalmii arghezieni au o construcție simetrică, evidențiind verticala toposului a două lumi antitetice: teluric sv celest, etern vs efemer. Meditația asupra omului situat între „două infinituri” pascaliene structurează lirica psalmilor în *rechizitoriu* și *sfioșenie* supusă cu accent de adorație. Astfel, psalmii arghezieni armonizează cu trăirile eului liric, și anume: când sfioșenia prin acea incantație religioasă specifică imnului scripturar, când nesăbuița, răzvrătirea dusă până la revoltă a unui Iov sau a unui Toma printr-o tonalitate gravă fidelă firii poetului măcinat de contrarii. Problema esențială a liricii argheziene constă în asidua căutare a justiției divine supusă validării celei umane (pământești): poetul „caută și se frământă.” Gama trăirilor este nuanțată, inoculându-se treptat în substanța psalmului revolta, reproșul, sentimentul acut al însingurării, al părăsirii, balans între credință și tăgadă. Combustia internă a textului psalmic este întreținută de revoltă, stare esențială și definitorie umanității.

Treptele universului emoțional și frumusețea poetică a psalmilor davidici au fost transferate universului liric arghezian, stare poetică exprimată într-o manieră originală printr-o generozitate a simulacrului configurat pe parcursul a patru izotopii: **solitudinea** (2.2.2. însingurare, zbatere și răzvrătire, revoltă, inutilitate, rechizitoriu, curaj și cutezanță, disperare și lamentație, amărăciune și neputință, respectiv reproș), **recunoștința și recunoașterea** (2.2.3), **tăcerea** – asceza revoltei (2.2.4) și **degradarea umană** (2.2.5. sau revolta socială).

**2.2.2. Psalmii solitudinii. Însingurare.** *Psalmul (Am fost să văd pe Domnul bătut de viu pe cruce)*<sup>16</sup>/ *Psalmul (Tare sunt singur, Doamne; și pieziș)*<sup>17</sup> – multiplicarea însingurării christice în condiția umană: „Am fost să văd pe Domnul bătut de viu pe cruce /Singur în câmp (cu corbii și-a cerului rășină – simbol și sinecdoca: însemnele morții)” vs „Tare sunt singur, Doamne; și pieziș!/ Copac pribeag uitat în câmpie” – pribeag, epitet personificator al rătăcitului/ pierdutului; câmpia – sinecdoca spațiului nemărginit, ilimitat, unde sacrul se amestecă cu profanul. Singur(-i): în fața dragostei ( a iubirii de oameni) și a morții! Comparația davidică (omul ca pomul roditor) e reiterată prin antinomia păcat vs credință: „copac (...) cu fruct amar și cu frunziș/ Țepos și aspru-n îndârjire vie” (om păcătos, netrebnic) vs „pom(...) de rod cu gustul bun” (om religios). Mai mult: intervine un adaos metaforic al rodului învățaturii divine: „De-a fi-nflorit numai cu focuri sfinte/ Și de-a rodi metale doar, pătruns/ De grelele porunci și-nvățăminte,/ poate că, Doamne, mi-este de ajuns.” Sugestia mediatorului angelic funcționează ca simbol al comunicării divine. În fapt, omul religios și-ar potoli revolta, dacă ar primi povața Învățătorului: „Trimite, Doamne, semnul depărtării,/ Din când în când, câte un pui de înger/ (...) Să-mi dea din nou povața ta mai bună” – adverbialul iterativ „din nou” semnalizează revenirea la/ întru credință, chiar dacă revenirea înseamnă un

<sup>14</sup> ... sau „pseudopsalmi”, după unii critici.

<sup>15</sup> Nicolae Balotă, *Opera lui Tudor Arghezi*, Ed. Eminescu, 1979, p. 149.

<sup>16</sup> *Silabe*, 1965.

<sup>17</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

efort sacrificial, aici, evidențiat prin prezentul generic/ pancronic<sup>18</sup> „sânger”; e sacrificiul comun celor doi agenți: Iisus și omul religios; glasul din urmă, pătruns de tristețea metafizică, va fi al reproșului venit dinspre o așteptare zadarnică, un temporal al zădărniceii: „Ne-am așteptat un înger să-aducă-ne isop,/ Am așteptat din ceruri un semn, o-mbărbătare/ De vreme ce-nțeleptul a fost trimis cu scop,/ Să moară printre oameni vândut prin sărutare.” Relația omului cu „semnul” este mai mult ontică decât gnoseologică. Ceea ce lipsește acestei ecuații semiotice este incapacitatea semnificării, căci semnul este recunoscut ca semn doar în calitate de marcă formală a unei realizări simbolice: Semnul se află într-însul. Dumnezeu ne-a creat după chipul și asemănarea Lui.

**Zbateră, răzvrătire.** *Psalmul (Pribeag în șes, în munte și pe ape...)*<sup>19</sup> conține metafora călătorului-încarcerat în propriu-i spațiu, „un mare ocol” – paradigma cercului trimite la „colivia” blagiană din *Luntrea lui Caron*. Alergarea în cerc, chiar derutantă, e singura asumată: „Pribeag (...)/ Nu știu să fug din marele ocol.” Cunoașterea i se refuză psalmistului, căci adevărul e în el, nu în afară. Ieșirea din limite i se refuză, încât omul va trăi la nesfârșit drama captivității. Alergarea-i este răzvrătire, iar răzvrătirea este zbateră în deșert, lovindu-se de „patru laturi (ale lumii) deodată”. Or, viața nu-i deșertăciune? I se face totuși o concesie înspre cunoaștere: recunoașterea experienței sau perseverența „alergării”, astfel încât: „Nu mai străbat destinul meu la pas,/ Ci furtunos de-acum și iute.” Este acesta itinerariul unui univers-carceră de tip pascalian: „cât nainte locul mi-e mai gol,/ Pe-atât hotarul lui mi-i mai aproape.” „Psalmistul este omul negru, al patimilor, care din pătimirile sale a dobândit unica sa putere.”<sup>20</sup>

**Revoltă.** Convins de harul său, „patimă cerească”, intrând în competiție cu Creatorul. *Psalmul (Aș putea vecia cu tovărășie)*<sup>21</sup>, psalmistul își asumă responsabilități care contravin legilor și justiției divine. Revolta este justificată prin faptul că „Părintele”<sup>22</sup> pretinde jertfa incognito, fără a se arăta sau a fi cuprins. Psalmistul refuză jertfa: trupul „moale și bălan” al femeii îl va păstra pentru sine într-o îmbrățișare voluptuoasă. Psalmul este prezentat într-un dublu registru, acela al „veciei” și al efemerității, întors, în cele din urmă în sine, spre un imaginar obscur, în care se dă curs revoltei ce duce la iminența unui suicid spiritual datorat durerii provocate de abandon, de uitare: „Vreau să pier în beznă și în putregai,/ Nencercat de slavă, crâncen și scârbit./ Și să nu se știe că mă dezmierdai/ Și că-n mine însuși tu vei fi trăit.” – poate fi acesta semnul crimei universale: păcatul, (de)căderea omului „în beznă și în putregai” semnaleză moartea credinței și a lui Dumnezeu.

În *Psalmul (Când m-ai făcut, mi-ai spus: de-acum trăiește)*<sup>23</sup> divinitatea este același „tu” familiar, paradoxal refuzat poetului. Metatextul propune interpretarea unei delimitări, separări a agenților: prin tradiția scripturară, Dumnezeu e identificat cu viața și iubirea, iară omul cu „trăirea (ce) se cheamă viață, și omoară”. Revelația psalmistului e atroce, căci viața-i pășire spre moarte: „Dar tu mi-ai spus odinioară/ Că ne ucide moartea, nu viața și iubirea/ Atât a învățat la tine omenirea.” Prin aceasta, revolta se transformă în acuză, ofensă, blasfemie: „ Tu n-ai făcut pământul din milă și iubire,/ Îți trebuie loc slobod, întins, de cimitire.” - e reconsiderat mitul biblic al creației omului din iubire

<sup>18</sup> Sporiș, „Valențe semantico-stilistice...”, p. 978; pancronic: acțiunea/ evenimentul/ starea are caracter universal-valabil în timp și în spațiu .

<sup>19</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

<sup>20</sup> Nicolae Balotă, *op. cit.*, p 185.

<sup>21</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

<sup>22</sup> În ceilalți psalmi apelativul este „Doamne”.

<sup>23</sup> *Noaptea*, 1967.

**Inutilitate.** În *Psalmul (Călare-n șea, de-a fuga pe vânt, ca Făt-Frumos)*<sup>24</sup>, psalmistul se identifică cu Făt-Frumos, protagonistul basmului românesc cu implicații filosofice, care se angajează în cucerirea lumii fără de limite: „... am străbătut și codrii și țara-n sus și-n jos”. Infinitul, „Tăria” devine Valea Plângerii, în care eroul revine la condiția umană: un „pribeag”, umil și chinuit de retorica metafizică („zădărnicia și cazna mea umilă”), „flămând” de/ perseverent în cunoaștere - „Te-am urmărit prin stihuri, cuvinte și silabe (...) / Încerc de-o viață lungă, să stăm un ceas la sfat” -, consecvent până la „înverșunare”, stadiu culminant al revoltei în care decizia e capitală: „Înverșunat de piedici, să le sfărâm îmi vine;/ Dar trebuie, - mi dau seama, să-ncep de-abia cu tine.” Neputința-i este evidențiată prin simboluri ale ocluziunii: „belciuge”, „lacăte”, „drugii”, „prag”, care-i refuză revelația: atât livrescul („stihuri, cuvinte și silabe”), cât și silnicia unui corp chinuit: „... pe genunchi și coate târâș, pe patru labe” ori „șoapta tristei rugii” sunt sancționate prin „belciuge, lacăte, drugii” - simboluri punitive, care obstaculează cunoașterea. Iată gustul amar al inutilității ca formă a revoltei.

**Accente ale rechizitoriului:** dilemă și dezorientare, disperare, sentință. În fața justiției divine, psalmistul se impune printr-o retorică procesuală acuzatoare a absenteismului în lume. Iar marele Absent e Dumnezeu, perceput ca o existență echivocă, reprezentări antropomorfe „între puțință („Era să fii...”) și-ntră amintire” („... ești ca un gând”): când Dumnezeu biblic, abstract, gelos, răzbunător, plin de mânie, când miticul „moș bun” din credințele populare, familiar, bonom, gospodar. Alteori, e melanj al acestor fețe. Sacrul, puterea divină sunt peste puterea de înțelegere a muritorului: „Pentru că n-a putut să te-nțeleagă/ Deșertăciunea lor de vis și lut,/ Sfinții-au lăsat cuvânt că te-au văzut,/ Și că purtai toiag și barbă-ntreagă.” – toiagul, simbol al puterii sacerdotale; barba, simbol al timpului înțelepciunii. Incompatibilitatea cu ființa divină e sugerată prin vestimentația împăratului: „Te-ai arătat adeseori făpturii/ Și-n-totdeauna-n haine de-mpărat.” (*Psalm - Pentru că n-a putut să te-nțeleagă*)<sup>25</sup> Vocea psalmistului surprinde prin coabitarea tensiunilor forice antinomice: dezaprobarea, starea disforică este anulată sau fuzionează cu euforia credinței, timp poetic al invocării, mărturisirii și recunoașterii ajutorului divin: „Doamne, izvorul meu și cântecele mele! Nădejdea mea și truda mea!”. „Izvorul este doar râvnit, niciodată întâlnit.”<sup>26</sup> Sentința are o gravitate metafizică. Condiția divinului este aceea a transcendenței: „Tu ești și-ai fost mai mult decât în fire/ Era să fii, să stai, să viețuiești.” Dar omul își poartă cu sine limitele, el nu poate să fie mai mult decât în fire, decât: „era să fie”. Ființa creată după chipul și asemănarea Lui nu-și poate depăși Creatorul, păstrat în memoria colectivă ca prezență spirituală: „Ești ca un gând (...) / Între puțință și-ntră amintire.”

**Curaj, cutezanță.** *Psalmul (Sunt vinovat că am râvnit)*<sup>27</sup> nu respiră căința davidică. Dumnezeu psalmistului stă și ascultă, nu pune întrebări, doar în final intervine printr-o decisivă „interdicție”: „Dar eu râvnind la bunurile toate,/ Ți-am auzit cuvântul zicând că nu se poate.” Psalmistul provoacă divinitatea, recunoaște păcatul cel mai mare: „Sunt vinovat că am râvnit/ Mereu numai la bun oprit./ Eu am dorit de bunurile toate:/ M-am strecurat cu noaptea în cetate/ Și am prădat-o-n somn și-n vis./ Cu brațu-ntins, cu pumnu-nchis.” Încercându-se *tâlhar de ceruri* cu gândul înfruntării și sfruntării lui Dumnezeu, psalmistul se lovește de cenzura transcendentă. Gestică vânatului este regăsită în *Psalmul (Te drămuiesc în zgomot și-n tăcere)*<sup>28</sup>. Cutezanța acestuia se reconstituie treptat prin gestică actului de vânător: pânda, urmărirea, lupta, doborârea vânatului ales. Psalmistul „drămuiește sacral în lumină și

<sup>24</sup> Frunze, 1961.

<sup>25</sup> Cuvinte potrivite, 1927.

<sup>26</sup> Nicolae Balotă, op. cit., p. 182.

<sup>27</sup> Cuvinte potrivite, 1927.

<sup>28</sup> Cuvinte potrivite, 1927.

întuneric, în virtute și viciu”<sup>29</sup> pentru a arăta că sacrul nu este într-un loc privilegiat. Vânatul este „șoimul”, pasăre-eternitate. Revoltatul ezită în dilema sa: „Să te ucid? Sau să-ngenunchi.” Este ipostaza sufletului pendulând între hulă și laudă, între pietate și blasfemie. Omul are nevoie de certitudinea existenței divinității: „Vreau să te pipăi și să urlu: Este!” Dumnezeu există pentru că este visul psalmistului: „ești visul meu, din toate cel frumos”. Refuzată revelării, divinitatea e asemenea unui „drum de apă”: „Ca-n oglindirea unui drum de apă/ Pari când a fi, pari când că nu mai ești./ Te-ntrezării în stele, printre pești/ Ca taurul sălbatic când s-adapă.” Psalmul nu se încheie printr-o lamentație, ci printr-o provocare: „Singuri, acum, în marea ta poveste,/ Rămân cu tine să mă mai mășor,/ Fără să vreau să ies biruitor./ Vreau să te pipăi și să urlu: Este!”

**Disperare și lamentație; reproș.** *Psalmul (Nu-ți cer un lucru prea cu neputință)*<sup>30</sup> este un *lamento* al celui abandonat. Având ca referință ascunderea sacrului, suferința psalmistului derivă din tăcerea celui ascuns... în verb. Timid, speriat de bariera invizibilă a refuzului, simulantul-psalmist recurge la un simulacru „mască”. Preamărind atotputernicia lui Dumnezeu, prezintă propria stare ca fiind „rece (...) ncruntată suferință” din pricina absenței divine. De fapt, dorința-i cea a revelării: „Dacă-ncepui de-aproape să-ți dau ghes/ Vreau să vorbești cu robul tău mai des.” Din nevoia fundamentală a comunicării, sunt invocate momentele convorbirilor sacre. Odată ce „îngerul de povață” i-a fost refuzat, psalmistul mărturisește criza identității ontice.

**Amărăciune și neputință.** Prin reprezentările metaforice din *Psalmul (Ca să te-ating, târâș pe rădăcină)*<sup>31</sup> se descoperă imperioasa dorință a psalmistului de a simți Divinitatea într-o formă tactilă, într-o lume a rodului, căutând sacrul în lumea vegetalului: „Ca să te-ating, târâș pe rădăcină,/ De zeci de ori am dat câte-o tulpină.” În confesiunea sa, psalmistul rememorează traseul spiritual al umanității: „Am fost un pai și am răzbit în munte,/ Molift înalt și mândru...” Condiției umile („un pai”) îi urmează o alta esențială, aceea a unui stâlp al lumii: „moliftul” - imagine contrastivă a uscăciunii fără rod a smochinului. Arborele mai este și metafora *vigiliei*, având semnificația omului „care-veghează”. Dar așteptarea, veghea, speranța, sunt în deșert, rămânându-i doar „lepădarea de sine”: „M-aș umili acum și m-aș ruga:/ Întoarce-mă, de sus, din calea mea/ Mută-mi din ceață mâna ce-au strivit-o munții/ Și, adunată, du-mi-o-n dreptul frunții.” *Psalmul XVIII (Doamne, tu singur vād că mi-ai rămas)*<sup>32</sup> este scris cu tristețe, cu o ultimă speranță. În acest psalm al smereniei, psalmistul preferă anonimatul prin opțiunea unui simbol vegetal modest, exprimându-și umil neputința: „Nu am suflet, nici inimă, nici glas,/ Îs buruiană. Sunt un măracine.”

**2.2.3. Psalmii recunoștinței și ai recunoașterii.** În *Psalmul de tinerețe*<sup>33</sup>, intuim neputința mulțumirii pentru harul artistului, opțiunea pentru simboluri vegetale vs lumină, pentru verticalitatea izbăvirii, recunoștința pentru „darurile toate”, dar și lamentația din pricina slovei rupte și a graiului ce nu pot acoperi generozitatea divină. Divinitatea ne apare izolată, intangibilă, într-o „stâncoasă catedrală” gotică: „Cu ochii, Doamne-n turla-ți milostivă,/ Dau tot ocolul stâncoasei catedrale,/ O crizantemă-ți tremură-n ogivă,/ Luceafărul cu mia-i de petale.” Psalmistul înțelege în tremuratul crizantemei un răspuns al divinului, mai ales că el nu este tulburat nicio clipă, în ruga sa, de spaima tăcerii acestuia, ci de spaima propriei neputințe „de-a spune.” Acest psalm este creat în umbra condiționalului, a aspirației, opțiunea depinzând de puterea psalmistului de a comunica: „Ți-aș mulțumi de darurile toate.”

<sup>29</sup> Nicolae Balotă, op. cit., p 176.

<sup>30</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

<sup>31</sup> *Alte cuvinte potrivite*, 1943.

<sup>32</sup> *Frunzele tale*, 1968.

<sup>33</sup> *Noaptea*, 1967.

În atenția acordată de a slăvi, își dă seama de neputința de a cuprinde în cuvinte supremația divină, înregistrându-și starea dramatică a neputinței: „Plugar în brazda ghiersului săracă./ Slova s-a rupt și graiul nu mai poate/ Cu bunătatea ta să se întrecă.” (singura ipostază a psalmistului –plugar). Psalmistul nu mai este „eu”, ci „cel îngenunchiat”: „Doamne, încă nu a izbutit/ Să-mi încolțească boaba de cerneală.”

*Psalmul (Făr'a te ști decât...)*<sup>34</sup> este „unicul psalm de recunoaștere (...) a darurilor primite. Elogiul vizează, însă, nu transcendența în sine, ci izvorul bunurilor acestei lumi, un fel de natură uberală.”<sup>35</sup> Binefăcătorul răstoarnă cornul abundenței asupra celui ce fusese frustrat de orice semn: „Tu nici nu-ntrebi ce voi și mi-L și dai/ Ce mi-a lipsit întotdeauna ai./ Și-ai și uitat de câte ori și cât mi-ai dat./ Hambarul ți-este plin împărătește./ Pe cât îl scazi, mai mult se împlinește./ Și de la tine sacul ce se scoate/ Se însutește în bucate.” Intervine aici recunoașterea unui mister al fecundității, evidențiind belșugul. Odată ce puterea „binefăcătoare” nu poate fi cunoscută, se naște drama incongruenței între existență și cunoaștere. Binefacerea se preschimbă, astfel, într-o traumă a spiritului, context în care psalmistul simulează alegoria călătorului: „Stau ca-ntre sălcii, noaptea, călătorul”.

**2.2.4. Psalmii tăcerii – asceza revoltei.** *Psalmul (Ruga mea e fără cuvinte)*<sup>36</sup>, plasează psalmistul undeva între pierdere și renunțare la cuvânt, fără a ști precis cui aparține această tentativă. Psalmistului îi sunt retrase cuvintele, îi este oprit glasul. El cunoaște suferința celui care spune și nu se aude spunând, care cântă și nu se aude cântând: „Și cântul, Doamne, mi-e fără glas.” „Cuvântul are la limită inefabilul, neputința, lipsa cuvintelor.” Arghezi este printre pușinii poeți care au atins limitele cuvântului. Părăsind Cuvântul se abandonează rugăciunii mute: „Te caut mut, te-nchipui, te gândesc”, îndoindu-se de valoarea propriei rugăciuni: „Nici rugăciunea, poate, nu mi-e rugăciune.” Cel care veghează se află de fapt, într-o luptă veșnică cu tenebrele. Luptă inegală căci orice sfâșiere a întunericului este doar parțială: „Săgeata nopții zilnic vârful și rupe/ Și zilnic se-ntregește cu metal.” Psalmistul nu renunță și veghează, rămâne să scruteze în noapte, dar în aceea în care bănuiește ascunzișul sursei primordiale. „Antinomiile prin care Unitatea divină există formează misterul ultim. Trăirea antinomiilor și depășirea lor în năzuința continuă către Unitate organizează imaginarul arghezian.”<sup>37</sup> *Psalmul mut (Sătul de ce se vede, flământ de nu se vede)*<sup>38</sup> este singurul răspuns închipuit al divinității. Domnul psalmistului este al Tăcerii, iar cuvântul pentru el înseamnă răzvrătire: „Te poți fâli cu slova și graiul. Nu mă tem./ Am pus pe tot ce pare, pecete și blestem.”

**2.2.5. Psalmul degradării umane sau despre revolta socială.** *Psalmul (Vecinul meu a strâns cu nendurare)*<sup>39</sup> este *psalmul mizeriei* umane, al nimicniciei: deșertăciunile avariției. Parabola celui bogat are echivalențe istorice în situația aparent privilegiată a împăratului neîndurător. Și pentru unul, și pentru altul, „Soarele-apune zilnic și răsare/ Într-ale sale patru buzunare./ Văzduhu-i face parte din avut/ Cu-al zalelor de stele așternut.” Psalmul relevă lăcomia fără limită în timp și spațiu a omului. „Portretul-șarjă al bogatului trufaș, conține elemente de pamflet, rare în Psalmi. Imaginea degradării biologice trimite la blesteme precum și unele „peisaje” din 1907, dar aici tonalitatea e alta, mai mult burlescă și mai puțin sarcastică.”<sup>40</sup> E, în acest psalm, foamea de posesiune a viciosului cu origini într-o existență

<sup>34</sup> *Una sută una poeme*, 1947.

<sup>35</sup> Balotă, Nicolae, op. cit., p. 191.

<sup>36</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

<sup>37</sup> Balotă, Nicolae, op. cit., p. 231.

<sup>38</sup> *Ritmuri*, 1966.

<sup>39</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

<sup>40</sup> Elena Zaharia Filipaș, op. cit., p. 14.

caricaturală. Viziuni dantești subliniază putrefacția avarului: „gingia moale, înțărcată, suge./ Ochiul pornește blând să se usuce./ În pântec spini, urzici și aguride/ Dau știri de beteșugul ce-l ucide.”

În antiteză cu imaginarul profan, psalmistul configurează toposul divin și atotputernic, simulând siguranța gestului rigid: „Faci dintr-un împărat/ Nici praf cât într-un presărat./ Cocoloșești o-mpărăție mare/ Ca o foiță de țigare.” E un simulacru al eternului, al ieșirii din limite, al libertății. Dincolo de alegoria scării lui Iacob: „Peretele-i veacul pătrat/ Și treapta e veacul în lat./ Și scara e toată vecia”, psalmistul reține „clipa” sub care omul își duce veacul: „Și când le (scările n.n.) dărâmi, trimiți clipa/ Să-și bată aripa/ Dedesubt.” Prin ingambament, este accentuată metaforic fragilitatea timpului individual-uman. Prin metafora vremelniceii „clipei”, psalmistul își exprimă neputința printr-o revoltă surdă, mută: „Musca mută a timpului rupt” – epitet metonimic al destinului „frânt”, fragmentat, risipit al omului.

**Psalmul de taină**<sup>41</sup> face notă discordantă cu revolta psalmistului raportată la iubirea divină; de astă dată, e un poem de dragoste în care revolta e cauzată de pierderea iubitei (se configurează erosul ca referință a revoltei, situație la care vom reflecta în alt studiu). Simulacrul pasional se manifestă prin trecerea de la adorație spre reproș și blestem: „(...)fiindcă n-ai putut răpune/ destinul ce-ți pândește făptura/ Și n-ai știut a-i coate-n cale/ și a-l prăvăli de moarte, ura; Ridică-ți din pământ făptura,/ la ora nopții când te chem,/ Ca să auzi, o! neuitată,/ neiertătorul meu blestem.”

**Concluzii.** În interiorul discursului literar (ca produs sociocultural), cititorul se pune de acord cu propria-i trăire, optică, viziune, corelând informațiile cu propriile inferențe; altfel spus, în grila lectorială a cititorului se va remarca un (arbitrar) sistem de referință axiologică, la care ajunge printr-o abordare semiostilistică a evenimentelor corelată cu „semiotica pasiunilor” (cf Greimas, Fontanille), fondată pe trăiri, și anume: cititorul apelează la o interpretare „pragmatic-inferențială” (cf Brandom), tip de semiotică textuală.

În decodarea mesajelor poetice ale textelor, apreciate ca secvențe discursive de referință, am ținut cont de realitatea mentală a textului (variabila culturală) și de realitatea evenimentială a practicilor sociale manifestate prin identitățile lirice în care se poate regăsi și/ sau recunoaște cititorul. În analiza semiostilistică a revoltei am decis ca referință doar iubirea fundamentată pe principii (agape), având în vedere texte ce conțin simulacre desfășurate în cronotop biblic (psalmii davidici), respectivi laic (psalmii arghezieni), cu interferențe de sacru și profan. Vorbim astfel despre simulacre pasionale ca ontosuri fie consacrate credinței, fie ambiguu manifestate și alternând între credință și tăgadă. Prin aceste moduri de existență, subiectul pasional, în cazul nostru, psalmistul, intră în relații tensive pentru a-și realiza visul: protectoratul divin.

Prin metodele textualiste abordate, am decodat structura socio-culturală și simbolurile revoltei prin simulacre ce configurează psihologia revoltatului aflat în persoana psalmistului davidic, respectiv al simulantului arghezian. În cazul psalmistului arghezian, se remarcă un paradox odată ce comportă o experiență abducțională fundamentată pe iubirea divină, clădită pe valori umane, dublată de atitudini profund umane, și anume: pe lângă virtuți, probează și vicii, astfel încât psalmistul devine un dublu indicial atât pentru sine ca ins solitar, cât și pentru colectivitatea umană pe care o reprezintă.

Protagonistii textelor de referință, Dumnezeu și psalmistul, își schimbă rolul la nivelul simulacrelor. Dacă, în textul biblic, divinitatea este angajată în simulacre ale nemulțumirii și mâniei față de om ca simbol al trufiei ce însușează vicii (neprihana, necredința, adulterul, necinstea, viclenia, trădarea, dușmănia sau vrăjmășia, însemn al crimei), iar psalmistul,

<sup>41</sup> *Cuvinte potrivite*, 1927.

modest, penitent, cere iertare în numele nelegiuitorilor, în textele argheziene, cei doi își schimbă rolul, astfel încât Dumnezeu este reprezentarea abstractă, iar simulantul-psalmist va deveni el însuși „agent primar” cu trăsături pertinente socioculturale încadrându-se într-o tipologie, un „caracter”, identitate axată pe continuitate și sedimentare a revoltei. Capabil să producă schimbări sociale, exercită diferite roluri actanțiale de revoltat – solitar, lamentație etc – manifestări obiectivate și subiectivate prin simulacrul divinității, prin demultiplicarea divinului ca instanță supremă ce se imprimă în conștiința omului prin cuvânt și imagine, reprezentare colectivă, și nu realitate. De aici, disperarea metafizică și ideea unui adevăr alterat între credință și tăgadă. De aceea, psalmistul arghezian simulează semne și simboluri care să (re)compună credința: „Trimite, Doamne, semnul depărtării,/ Din când în când, câte un pui de înger/ (...) Să-mi dea din nou povăța ta mai bună”// „Ne-am așteptat un înger să-aducă-ne isop,/ Am așteptat din ceruri un semn, o-mbărbătare/ De vreme ce-nțeleptul a fost trimis cu scop/ Să moară printre oameni vândut prin sărutare.”

Simbolul angelic este simularea poetică a perfecțiunii divine pentru a evita cu orice preț moartea referențialului divin, moarte simbolică, în sensul că Dumnezeu, agent primar în psalmul biblic, nu mai dă niciun semn al recunoașterii omului. În deșert, psalmul arghezian e aglomerat de real și referențial divin deopotrivă, de simulare și disuasiune, fiindcă realul nu mai este ceea ce era. De aici, revolta raportată la divinitate își capătă întregul sens. Și multe înțelesuri; unele relevate în interpretarea noastră: de la răzvrătire până la tăcere - asceza revoltei.

### **Bibliografie**

- Balotă, Nicolae (1979) - *Opera lui Tudor Arghezi*, Eminescu, București.
- Bojin, Alexandru (1971) - *Valori artistice argheziene*, Editura Didactică și Pedagogică.
- Brandom, Robert B. (2000) - *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press.
- Camus, Albert (2001) - *Fața și reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara*, traducere de Irina Mavrodin, Mihaela Simion, Modest Morariu, RAO, București.
- Greimas, A.J., Fontanille, J. (1977) - *Semiotica pasiunilor. De la stările lucrurilor la stările sufletului*, traducere de Mădălina Lascu și Rodica Paliga, Ed. Scripta.
- Marga, Andrei (2002) - *Introducere în filosofia contemporană*, Polirom, Iași.
- Sporiș, Valerica (2012) - „Valențe semantico-stilistice ale timpurilor verbale în limba română. prezentul și viitorul indicativului”, în *Comunicare, context, interdisciplinaritate*, vol.2, pp.975-984. [http://www.upm.ro/ci/volCCI\\_II/Pages%20from%20Volum\\_texteCCI2-116.pdf](http://www.upm.ro/ci/volCCI_II/Pages%20from%20Volum_texteCCI2-116.pdf)
- Zaharia Filipaș, Elena (1976) - „Prefața” la *Tudor Arghezi. Poezia filosofică*, Albatros, București.
- \*\*\* DEPB (1996) - *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, coord. Martin Bocian, Ed. Enciclopedică, București.

### **Surse:**

- \*\*\* (2001) - *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediție jubiliară a sfântului Sinod, Prefața de Preafericitul Părinte Teoctist, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Ed. Institutului Biblic și de misiune a BOR, București.
- Arghezi, Tudor (1960) – *Versuri*, Editura de Stat pentru Literatură și artă, București.